

# GEWISSHEIT UND SELBSTTÄUSCHUNG

Über einem Cartesianern

.....András GAUSZ

Im vierten Buche von Nietzsches *Fröhliche Wissenschaft* befindet sich ein kurzes Kapitel, dessen Überschrift ist: „Zum neuen Jahre“. Nietzsche spricht im Eröffnungskapitel dieses Buches über seine neue Hoffnungen und Wünschen. Er spricht davon, daß er nicht mehr „Verneinen“, sondern nur „Ja-Sagen“ wolle.

„Zum neuen Jahre. – Noch lebe ich, noch denke ich: ich muss noch leben, denn ich muss noch denken. *Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum.* Heute erlaubt sich Jedermann, seinen Wunsch und liebsten Gedanken auszusprechen: nun, so will auch ich sagen, was ich mir heute von mir selber wünschte und welcher Gedanke mir dieses Jahr zuerst über das Herz lief, – welcher Gedanke mir Grund, Bürgschaft und Süßigkeit alles weiteren Lebens sein soll! Ich will immer mehr lernen, das Notwendige an den Dingen als das Schöne sehen: – so werde ich Einer von Denen sein, welche die Dinge schön machen. *Amor fati*: das sei von nun an meine Liebe! Ich will kein Krieg gegen das Hässliche führen. Ich will nicht anklagen, ich will nicht einmal die Ankläger anklagen. *Wegsehen* sei meine einzige Verneinung! Und, Alles in Allem und Großen: ich will irgendwann einmal nur noch ein Ja-sagender sein!”

Die berühmtesten Gelehrten und Forscher der Philosophiegeschichte haben im Rahmen philosophischen Diskussionen die Namen von René Descartes und Friedrich Nietzsche nur selten zusammengebunden. Man spricht, wenn doch von Descartes und Nietzsche die Rede ist, von zwei vollkommen verschiedenen Welten und Denkwegen. In

Ungarn spricht man sogar von einem „rationalistischen“ und von einem „irrationalistischen“ Weg. Die Ursachen dieser Beurteilungen scheinen klar zu sein: René Descartes war überzeugt davon, daß er durch seines Ichs und durch dieses Ich möglich gewordenen Gottesbeweisen ein sicheres Fundament, d. h. etwas was als Gewissheit existieren kann, gefunden hätte. Und wir wissen, daß René Descartes [in seinen Naturwissenschaftlichen Werken] eine ganze, sogenannte „rationalistische“ Welt auf solche Gewißheiten aufgebaut hatte. Aber wir wissen das auch, daß dieser Weg für Nietzsche vollkommen unmöglich schien: „Auf dem Wege des Cartesius – schreibt er in einer von seiner Aufzeichnungen vom Jahre 1887 – kommt man nicht zu etwas absolut Gewissen, sondern nur zu einem Faktum eines sehr starken Glaubens.“ (WzM. 484.) Und oft geht er noch weiter: im *Jenseits von Gut und Böse* spricht er über eine gewiße „Subjekt- und Ich-Aberglaube“, und meldete ein, daß das Ich als das einzige Sein eine perspektivische Illusion sei. Gottes bewiesene Existenz hat ihm auch keine Gewißheit gegeben: Gott ist bei Nietzsche – wie man sagt – gestorben.

Wie kommt also das Denken von Friedrich Nietzsche und René Descartes zusammen? Martin Heidegger's Seinsgeschichtliche Spekulationen setzten den Denkweg von Friedrich Nietzsche als eine Descartes-Nachfolgerschaft auseinander. Er meinte, daß Nietzsche keine andere Gelegenheit gehabt hätte: er musste also ein „Cartesianer“ werden! Der Mensch ist für Descartes – betont Heidegger in seinen im Jahre 1940 vorgetragenen Nietzsche-Vorlesungen – „Subjekt im Sinne der vorstellenden Ichheit“. Die Seiendheit des Seienden ist gleichbedeutend mit der Vorgestelltheit durch und für das Ich-Subjekt. Wahrheit ist Gewissheit, und „der Mensch ist das Maß alles Seienden im Sinne der Anmaßung der Entschränkung des Vorstellens zur sich selbst sichernden Gewißheit“. Heideggers Meinungen nach soll Nietzsche eine auf solche gründen aufgebaute Metaphysik vollendet haben. Denn etwas vorstellen bedeutet soviel wie denken: bei Descartes sind – betont er öfter – „cogitare“ und „representare“ synonyme Begriffen. Das Ich hat kein bestimmtes Objekt: Ich existiere nur in dem Fall, und nur so lange, wenn Ich, und wie lange Ich denke. Durch das Denken stelle Ich mich vor. Müssen wir Heideggers Bemerkungen wirklich ernst nehmen? War Nietzsche wirklich ein Nachfolger von René Descartes? Mit Heideggers Seinsgeschichtliche Betrachtungen haben Nietzsches Gedanken wahrscheinlich nicht viel zu schaffen. Ich denke aber trotzdem, daß wir auf die genannten Fragen mit „Ja“ antworten müssen. Also, lassen wir nun Heideggers Seinsgeschichtliche Spekulationen auf sich Beruchen, und wenden wir uns des oben zitierten Kapitels zu. Vielleicht werden wir Nietzsches Cartesianismus davon auch verstehen können.

Nietzsche hat im erwähnten Kapitel die Schönheit und die Notwendigkeit als zwei verschiedene Möglichkeiten auseinandergesetzt und einander entgegengestellt. Er sprach nachdem davon, daß die

Notwendigkeit für ihn in der Zukunft eine viel wichtigere Rolle spielen solle. Nietzsche zeigt damit genau die Gelegenheiten seines Zeitalters und darin seine eigene

Lage an. Die obersten Werte haben sich entwertet; der Mensch rollt aus dem Centrum in's „X“. Das ist eine Welt, wo die Notwendigkeiten und die Gewißheiten nur eine untergeordnete Rolle spielen können. Das ist die Welt, wo die Schönheit über der Notwendigkeit herrscht. Denn was bedeutete überhaupt in diesem Zeitalter, und besonders für Friedrich Nietzsche die Schönheit? Warum wird dieser Begriff von ihm als einen Gegenbegriff von Notwendigkeit gebraucht?

Die Schönheit verbindet in der *kantischen Philosophie* zwei verschiedene Gebiete zusammen. Der Verstand, und der durch den Verstand vermittelte „Naturbegriff“ ist das erste, die Vernunft, und der durch den Vernunft vermittelter „Freiheitsbegriff“ ist das zweite Gebiet. Der Verstand stellt zwar die Gegenstände als „Naturbegriffe“ in der Anschauung vor, aber nicht als „Dinge an sich“ selbst. Der „Freiheitsbegriff“ dagegen stellt in seinen „Objekten“ „Dinge an sich“ vor, aber diese können in der Anschauung nicht als unmittelbar wahrnehmbare Vorstellungen erscheinen. Kant wollte diese Kluft mit der sogenannte „ästhetisch reflektierende Urteilskraft“ überbrücken. Denn „der Freiheitbegriff soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen, und die Natur muß folglich auch so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme“. Die Schönheit erscheint also als eine in die Zukunft auswirkende Ereignis: sie ist die erste Stufe zu einer teleologischen Weltanschauung; sie ist die Erscheinung, die zwischen den reinen theoretischen und zwischen der reinen praktischen Vernunft sich eine Brücke bauen kann. Wenn man also auf eine solche Welt „Ja-sagen“ will, dann sagt man nur auf die Zukunft „Ja“. Das Wesen ist aber in diesem Fall nicht da, in dieser Welt: das erscheint uns nur dann, wenn etwas als absolute Realität erscheinen kann.

Die Schönheit ist also bei Kant zwar eine zentrale Erscheinung, aber von einer absoluten Realität können wir in diesem Fall trotzdem nicht reden. Diese Erscheinung kann man weder von den Kategorien des Verstandes, noch von den Ideen der reinen praktischen Vernunft ableiten oder interpretieren. Hier kann man von unbedingten Tatsachen, unbestreitbaren Gewißheiten, absoluten Realitäten nicht reden: hier herrschen die unberechenbare Lüste, die Täuschungen und Selbsttäuschungen. Die Schönheit gibt uns keine klaren und deutlichen Erkenntnissen, keine Gewissheiten, sie reizt nur, und schweigt davon, was für uns als unbedingt und notwendig erscheinen könnte oder sollte. Und durch diese Schönheit können wir doch mehrere und wichtigere Erkenntnisse erreichen, als mit den blossen, sich auf der syntetischen Einheit der Apperception bauenden Verstand, oder der mit der a priori gewißten Ideen manipulierenden, aber in der Erfahrung nie erscheinenden Vernunft, oder Vernunftbegriffen. Wenn von der Schönheit die Rede ist, müssen wir von der Erscheinungen als Dinge an sich nicht unbedingt schweigen. Wenn der teleologische Weg vollkommen durchsichtbar wird, erscheinen uns in der in die Zukunft vortreibende Erfahrung die Dinge an sich selbst. Aber nur am Ende. Die gegenwärtige Schönheit ist noch keine absolute Realität: sie ist noch endlich, durch den

sogenannten „philosophischen Empirismus“ bestimmt. Würden die Schönheiten als Notwendigkeiten erscheinen, so würden sie offenbar die Macht gehabt haben, alles, was mit der menschlichen Freiheit zusammenhängt, zu zerstören. In diesem Fall könnten wir alles voraus sehen und wissen. Das ist aber unmöglich: der Mensch ist ein freies und endliches Wesen: er muss sich frei fühlen können dazu, daß ihm später einige wirkliche Schönheiten erscheinen werden können. Durch diesen „philosophischen Empirismus“, d. h. durch diesen Schönheitsbegriff ist der Weg des deutschen Idealismus bestimmt.

Nietzsche wollte aber, wie Descartes, von oben, von den Gewißheiten her einsteigen. Er wollte „an Allem zweifeln, wo der geringste Verdacht einer Ungewissheit“ angetroffen werden kann: er wollte wissen, was als Unbedingte, und was als das Notwendige erscheinen kann. Er wollte „schon das Zweifelhafte für falsch zu nehmen, um desto sicherer das zu finden, was ganz sicher, und am leichtesten angetroffen wird“. Er wollte eine „fröhliche Wissenschaft“ treiben, die Tragödien in eine allumfassende Komödie aufzulösen: das finden, was als Notwendigkeit und als eine unbedingte Wirklichkeit erscheinen kann. Er wolte denken. Er musste also von der kantischen Idee der Schönheit und von den idealistischen Begriffsbildungen seines Zeitalters unbedingt loswerden. Denn Kant und der deutsche Idealismus – betonte er öfter – vermittelte nur dunkle und zweifelhafte Begriffe. Kant sprach von Erscheinungen, die nichts mit den Dingen an sich zu tun haben. Fichte von einem mit „Tathandlungen“ gekennzeichneten „Ich“, das aber am Anfang nichts mit einem „absoluten Ich“ zu tun hat. Und Hegel von einem durch die Geschichte erscheinenden Geistes, das aber nur am Ende der Geschichte als eine vollkommene Wirklichkeit erscheinen kann. Die durch den sogenannten „philosophischen Empirismus“ gekennzeichnete deutsche Tradition spricht also nicht die Sprache des Cartesius, sondern nur die Sprache unklaren, zweifelhaften Begriffen. In Deutschland herrschte Anti-Cartesianismus gegen den Cartesianismus. Nicht Gott und die Gewißheit ist der Anfang: beide erscheinen nur am Ende der Spekulationen. Das „Jenseits“ ist schon wichtiger geworden als alle Realitäten dieser Welt. Gott ist keine absolute Realität mehr, er erscheint nur als eine nie erreichbare Zweckvorstellung, oder als einen unbestimmbaren Geist am Ende, in einer anderen Welt. Diese Strömungen haben Gott machtlos gemacht, in Geist umgewandelt, und endlich umgebracht. Der Weg des deutschen Idealismus war für Friedrich Nietzsche ein Weg der zur Nihilismus führte. Die Schlechtweggekommenen, denn sie noch schöne Träumen haben, fangen an davon zu reden was die wirkliche Glückseligkeit und was die wirkliche Vollkommenheit sein sollte. Das „Ich“ aber, das ein sicheres Fundament sein sollte, das ist für ihnen auch nur ein Traum geworden. Die Gewissheit, und das Ich als absolute Realität spielt bei ihnen keine wichtige Rolle mehr.

Descartes aber Träumte nicht: er hat durch seine Gottesbeweise sich selbst als das Ebenbild Gottes betrachtet. Hätte er geträumt, so hätte er sich in unüberwindbaren Zweifeln hineingezwängt und seinen Gott für immer verloren haben. Denn der Traum bedeutete für ihn soviel wie unter zweifelhaften Sachen leben, so viel, wie nicht Denken.

Descartes wusste, daß seine Gottesbeweise auf Zirkelschlüsse beruhen. Aber er wusste das auch, daß dort, wo Gott nicht an der Mittelpunkte aller Spekulationen stehen kann, kann der Mensch auch keinen absoluten Wert haben. Denn was für ein Ebenbild würde von einem unvollkommenen höchstes Wesen erscheinen? Wo Gott unvollkommen ist, dort ist das Ebenbild Gottes, der Mensch auch unvollkommen. Dort können Zweifeln, Täuschungen und Selbsttäuschungen herrschen. Nietzsche wusste es wohl: er suchte einen Gott, aber auf seinen Suchen könnte er sich nur mit der Gott der Schlechtweggekommenen begegnen. Dieser Gott war für ihm schon ein halb-getödtetes Wesen, denn das Ich dieser Schlechtweggekommenen auch nur ein halb getödtetes Ich war. Ein vollkommenes Ich fordert die Vollkommenheit seines Gottes.

Nietzsches Leben war eine ständige Flucht. Er war ein deutscher Denker, er musste immer auf der Reise sein. Dieser Flucht hat ihn von Röcken nach Schulpforta, von Schulpforta nach Basel, von Basel nach Tribschen, von Tribschen nach Bayreuth, von Bayreuth in die Städte Nord-Italiens, Süd-Frankreichs, und in die Alpengebirge: nach Oben-Engadin und Sils-Maria getrieben. Er wollte vielleicht seinen Gott finden, aber er hat nur eine „Höhle“ gefunden. Er wollte Ja-sagen, aber seine Wörter haben sich für Blasphemie eines Eselfestes gewunden.

Descartes war aber ein wirklicher Ja-sagender Denker. Er ist von oben her eingestiegen: „Unter Gott verstehe ich eine unendliche, unabhängige, höchst weise, höchst mächtige Substanz, von der sowohl ich, als alles andere Daseiende, im Fall dies besteht geschaffen ist.“ (D. 60.) Unter der Herrschaft eines solchen Gottes kann der Mensch nur ein Ja-sagendes Wesen werden. Das war für Descartes eine unbedingte, klare und deutliche Erkenntnis. Der Zweifel ist demnach unmöglich geworden.

Der Weg von René Descartes war also keine Flucht. Er könnte seine Zielen erreichen, er könnte von allen seinen Zweifeln loswerden, Ja-sagen, und seine Seele durch seines Denken beruhigen. Er war ein glücklicher Mensch.